

## Tilburg University

### Als de koppen van de Leviathan

Sarot, Marcel

*Published in:*  
Jaarboek Thomas-Instituut te Utrecht

*DOI:*  
[10.2478/ejsta-2017-0006](https://doi.org/10.2478/ejsta-2017-0006)

*Publication date:*  
2017

*Document Version*  
Early version, also known as pre-print

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

*Citation for published version (APA):*  
Sarot, M. (2017). Als de koppen van de Leviathan: Het begrip kwaad in de Westerse cultuur. *Jaarboek Thomas-Instituut te Utrecht*, 36, 181–197. <https://doi.org/10.2478/ejsta-2017-0006>

#### General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

#### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Als de koppen van de Leviathan<sup>i</sup>

Het begrip kwaad in de Westerse cultuur

Marcel Sarot

Like the Heads of Leviathan: The Concept of Evil in Western Culture

In this article I discuss the concept of evil. I begin by showing that the concept of evil is not religiously neutral. Here, I will discuss the Western view of evil, influenced by Judaism and Christianity. Subsequently, I discuss Leibniz's classic distinction between three forms of evil - metaphysical, physical and moral - and introduce the categories of natural and non-moral evil. Next, I show that one and the same event may be good in one respect and evil in another. Thus, the passion of Christ is a physical evil when we look at the suffering undergone, a moral evil when we look at the act of those who inflict it on Him, and a moral good when we look at the act of Christ: He gives His life for His friends. This I call the ambiguity of evil. Finally, I discuss two views on the origin of evil: dualism and the view of evil as a privation of a good that should be there, and argue in favour of the second.

## 1 Inleiding

In deze bijdrage zal ik een aantal kernmomenten uit het Westerse denken over het kwaad behandelen. Daarbij zal het gaan over het begrip kwaad, dus over de vraag wat het kwaad *is*, en niet over de vraag hoe een almachtige en algoede God het kwaad toe kan laten (de theodiceevraag) en evenmin over de vraag hoe wij het kwaad tegemoet kunnen of moeten treden (de vraag naar *how to cope with evil*). Door mij te richten op de vraag naar het begrip kwaad, hanteer ik primair een wijsgerige vraagstelling: het gaat om de wijsgerige analyse van een abstract begrip. Toch zal ik voortdurend raken aan religieuze vragen, theorieën en praktijken. Dat is niet te voorkomen, omdat het begrip kwaad zelf niet neutraal is, maar integendeel religieus geladen.

Deze bijdrage is een bijdrage aan wat wij noemen de ideeëngeschiedenis, maar dan één die overduidelijk geschreven is door een systematicus. Ik zal niet in chronologische volgorde de ontwikkeling van het begrip kwaad nagaan. Mijn invalshoek is een andere: de afgelopen dertig jaar heb ik, aanvankelijk als godsdienstfilosoof, later ook als fundamenteel theoloog, steeds opnieuw nagedacht over het kwaad. Ik deed dat aanvankelijk binnen de wijsgerige theologie, in het kader van de theodicee, vervolgens in het kader van de comparatieve godsdienstfilosofie, en ten slotte ook vanuit de fundamentele theologie. Voor die disciplines zijn bepaalde nuances en onderscheidingen in het begrip kwaad van meer belang, andere minder belangrijk. Hier richt ik mij op de nuances en onderscheidingen die voor systematici het meest van belang zijn, hetzij omdat zij tot op de dag van vandaag invloed hebben, hetzij omdat systematici ze nodig hebben als bouwstenen voor hun eigen denken. Het is niet te voorkomen dat een project zoals ik dat hier onderneem, een zekere mate van subjectiviteit kleeft. Mensen zijn het niet altijd eens over wat het belangrijkste is. Ik kan slechts hopen dat de lezer zich op zijn minst deels herkent in de hier gemaakte keuzes, en dat zij in haar eigen denken iets kan beginnen met de hier aangereikte nuances en onderscheidingen.

Graag begin ik met het punt dat ik boven al genoemd heb: de religieuze geladenheid van het begrip kwaad.

## 2 Het begrip kwaad en de religies

Dat het kwaad een probleem is, is voor ons in het Westen zó vanzelfsprekend dat wij ons nauwelijks kunnen voorstellen dat er culturen bestaan waarin het begrip kwaad – in de zin waarin wij dat kennen – niet bestaat. Toch is dat in de Indiase familie van religies die wij het hindoeïsme noemen, het geval. Natuurlijk ondergaan ook daar mensen pijn en lijden – vermoedelijk zelfs meer dan in West-Europa – maar of je daar ook van kwaad mag spreken... In het hindoeïsme zijn alle pijn en lijden verklaarbaar en verdiend: zij worden bepaald door onze daden in onze vorige levens (*karma*). Dat geldt zelfs voor het lijden van dieren; vanwege daden begaan in een vorig leven zijn sommige mensen als dier gereïncarneerd. Pijn en lijden zijn dus rationeel en rechtvaardig verdeeld; zij zijn in die zin geen *kwaad*. Voor het hindoeïsme geldt: *Evil is in the eye of the beholder*. Of wij kwaad zien, hangt af van ons perspectief. Denk bijvoorbeeld aan de dood. Als het leven ‘af’ is, is de dood niet onwelkom, terwijl als de dood te snel komt, wij hem als een kwaad ervaren. Of de dood goed of kwaad is, hangt af van ons perspectief. Voor het boeddhisme daarentegen is lijden wel een probleem. Dat blijkt wel uit de levensgeschiedenis van de Boeddha. Zijn vader houdt hem opgesloten in diens paleis, juist om hem verre van alle lijden te houden. Wanneer prins Gautama stiekem het paleis verlaat en achtereenvolgens een oudere, een zieke en een gestorvene ziet, raakt de vraag naar het lijden hem alsnog hard. Dat is het begin van zijn spirituele ontdekkingsreis, waarin vooral het lijden wordt opgevat als kwaad. In het jodendom liggen de zaken weer anders: daar is niet zozeer het lijden als zodanig een kwaad, maar het lijden van de rechtvaardige jood. God heeft een verbond gesloten met zijn volk, en heeft daarom verplichtingen tegenover zijn volk. Wie zich niet aan de bepalingen van het verbond houdt, mag ook niet rekenen op de bijbehorende beloningen; het lijden van de goddeloze dwaas is geen probleem. Problematisch wordt het lijden, wanneer een rechtvaardige uit het verbondsvolk treft (Job), of wanneer het heel het verbondsvolk treft (de *shoah*). Op dat moment wordt lijden kwaad. Het christendom daarentegen heeft een antwoord op de vraag waarom mensen worden getroffen door het kwaad: zij staan sinds de zondeval allen schuldig tegenover God. Je moet je meer zorgen maken als het je voor de wind gaat, dan wanneer je door allerhande onheil wordt getroffen. Als het je voor de wind gaat moet je je afvragen of dat niet betekent dat God je heeft opgegeven, en dat je na dit leven sowieso in de hel terechtkomt. Daarom manifesteerde het probleem van het kwaad zich in het christendom lange tijd vooral als het probleem van de zonde: hoe kunnen wij, die na de zondeval allen schuldig tegenover God staan, toch nog worden gered? Pas nu door wetenschappelijke ontdekkingen de zondeval als historische verklaring voor het lijden steeds moeilijker houdbaar wordt, en bovendien het geloof in een leven na de dood (tenminste in het Westen) steeds minder een drijvende kracht wordt voor mensen, dient de vraag naar het onverdiende lijden zich met hernieuwde kracht aan en verdwijnt de vraag naar de rechtvaardiging van de zondaar enigszins naar de achtergrond.<sup>ii</sup>

Uit dit summiere overzicht van verschillende benaderingen kunnen wij twee conclusies trekken. Ten eerste: of iemand zal zeggen dat er kwaad is, of dat kwaad een probleem is voor deze persoon en op welke manier dit kwaad dan een probleem is, hangt af van de religie die men aanhangt. In de rest van deze bijdrage beperk ik mij strikt tot het begrip kwaad in de Westerse cultuur en zal ik derhalve veronderstellen dat er kwaad is en dat dit kwaad een probleem is. En ten tweede: er zijn verschillende vormen van kwaad. Het ene begrip kwaad wordt gebruikt om pijn en lijden mee aan te duiden, maar ook schuld en zonde. Toch zijn dat heel verschillende verschijnselen. Op deze laatste conclusie, betreffende de verschillende vormen van kwaad, wil ik nu nader ingaan.

### 3 Leibniz en de verschillende vormen van kwaad<sup>iii</sup>

Zojuist zagen wij dat er minstens twee vormen van kwaad zijn: pijn en lijden, en schuld en zonde. De bekendste indeling in soorten kwaad is echter een driedeling, afkomstig uit Leibniz' *Essays over de theodicee* (1710). Leibniz (1646-1716) onderscheidt daar<sup>iv</sup> tussen metafysisch, fysisch en moreel kwaad. Zijn toelichting is kort: 'Het metafysische kwaad bestaat eenvoudigweg in onvolmaaktheid, het fysische kwaad in lijden en het morele kwaad in zonde.'<sup>v</sup> Het metafysische kwaad zoals Leibniz dat ziet, is de onvolmaaktheid van alle dingen, die uit hun eindigheid voortvloeit. Je kunt een dubbel-tje maar een keer uitgeven. Wie voor een tentamen studeert, kan niet tegelijkertijd bij haar zieke moeder op bezoek. En alle leven is eindig. Sommigen zeggen dat men hier niet van kwaad moet spreken: de dingen op deze aarde zouden niet kunnen zijn, als zij niet eindig en beperkt zouden zijn. *Omnis determinatio negatio est*: iedere bepaaldheid impliceert het weg-kiezen van bepaalde mogelijkheden. En als het om menselijke handelingen gaat: *You cannot have your cake and eat it*. Is dat nu zo'n ramp? Juist die beperktheid maakt dat wij moeten kiezen, en juist het feit dat wij moeten kiezen helpt ook, aan het leven zin te geven. Als ik alle boeken kon lezen, hoefde ik niet zorgvuldig te kiezen welk boek ik nu ga lezen, en juist het feit dat ik dat wel moet, helpt mij om boeken te lezen die echt de moeite waard zijn.

Toch ervaren wij onze eindigheid en beperktheid vaak wel als een kwaad. Dan gaat het natuurlijk allereerst om het feit dat wij sterfelijk zijn. Zelfs als wij principieel geen bezwaar tegen eindigheid hebben, komt de dood in de praktijk vaak te vroeg. Maar onze beperktheid wordt ook bij andere keuzes als een kwaad ervaren: bijvoorbeeld wanneer twee gebeurtenissen die men beide meent te moeten bijwonen samenvallen. Dat kunnen een tentamen en een begrafenis zijn, of een buluitreiking van een student en het afzwemmen van je kind. Het feit dat de alternatieven waaruit men moet kiezen in deze gevallen niet bestaan uit dingen die men graag zou willen doen, maar uit dingen waarvan men vindt dat men ze zou *moeten* doen, maakt dat men een dergelijk samenvallen als kwaad kan ervaren. Het behoort tot de functies van levensbeschouwingen, dat zij ons helpen zin te geven aan ons leven ondanks de dood, en ook dat zij ons helpen te onderscheiden tussen wat meer en wat minder de moeite waard is, en dat zij ons dus helpen om de keuzes te maken waar onze eindigheid ons toe dwingt. Juist wanneer wij in levensbeschouwelijk verband over kwaad spreken, is het daarom zinvol om het metafysisch kwaad ook in onze overwegingen te betrekken.

De tweede vorm van kwaad die Leibniz onderscheidt is fysisch kwaad of lijden. Omdat de term 'fysisch' veelal gebruikt wordt in een nauw verband met 'fysica,' kan de term 'fysisch kwaad' de indruk wekken dat het hierbij vooral om lichamelijke pijn en lijden gaat. Die hebben immers zichtbare en tastbare oorzaken. Psychische pijn is echter zeker zo belangrijk als lichamelijke pijn; het gaat hierbij bijvoorbeeld om gevoelens van verlies, mislukking en frustratie.

De derde en laatste vorm van kwaad die Leibniz onderscheidt is: moreel kwaad ofwel zonde. Moreel kwaad en zonde veronderstellen een vrije wil. Alleen handelingen of beslissingen die men ook had kunnen nalaten komen in aanmerking voor morele beoordeling. Gebeurtenissen of zaken die ons overkomen kunnen niet moreel verkeerd of zondig zijn. De categorieën 'moreel goed' en 'moreel verkeerd' zijn er niet op van toepassing. Een hartaanval is daarom een fysisch kwaad, geen moreel kwaad. Iemand treiteren daarentegen is moreel verwerpelijk. Voor Leibniz vallen moreel kwaad en zonde samen. In onze tijd zal lang niet iedereen het daarmee eens zijn, omdat zonde een God veronderstelt die door het zondige handelen geraakt kan worden, en lang niet iedereen in zo'n God

gelooft. Omgekeerd zullen sommigen die wel in God geloven zonden onderscheiden die niet moreel verkeerd zijn: het veronachtzamen van bepaalde religieuze verplichtingen bijvoorbeeld ('varkensvlees eten' voor joden en moslims).

Leibniz' indeling is niet compleet. Immers, bij elk fysisch kwaad kunnen wij naar de oorzaak vragen, en bij elke oorzaak kunnen wij vragen, of deze al dan niet moreel kwaad is. Wanneer de oorzaak niet de handeling van een vrije actor insluit, kan deze niet moreel verkeerd zijn. Wij moeten dan bijvoorbeeld denken aan natuurrampen, zoals de aardbeving die in 1755 Lissabon trof. Deze aardbeving heeft op tijdgenoten een enorme indruk gemaakt heeft; de aardbeving vond plaats op Allerheiligen, en omdat juist kerken als eerste instortten, vonden zeer veel kerkgangers de dood. Omdat natuurrampen en ander door de natuur veroorzaakt lijden (bijv. ziekten, dood door blikseminslag) tot deze categorie behoren, spreekt men in dit verband wel over 'natuurlijk kwaad.' Dit is echter een minder gelukkige benaming, omdat 'natuurlijk' ook de positieve betekenis heeft van 'zoals de natuur het meebrengt, in overeenstemming met de natuur, met het wezen van iets' (Grote van Dale). Wat in overeenstemming is met het wezen van de natuur, moet men zo laten; als men spreekt van 'natuurlijk kwaad,' zou dat zo opgevat kunnen worden, dat dit een vorm van kwaad is waar wij niets aan kunnen of moeten doen. En dat is een suggestie die ik bijvoorbeeld met betrekking tot ziekten niet zou willen wekken. Daarom prefereer ik de term 'non-moreel kwaad' boven 'natuurlijk kwaad.'

Overigens is de grens tussen moreel kwaad en non-moreel kwaad niet altijd even scherp. Non-moreel kwaad wordt soms wel door mensen veroorzaakt, maar dan onopzettelijk en onverwiltbaar. Verkeersongelukken worden soms veroorzaakt door moreel kwaad (roekeloos rijden), soms is er twijfel (er is wel sprake van fouten, maar of die verwijtbaar zijn?) en in weer andere gevallen speelt moreel kwaad geen rol: een kind rent de weg op, juist op het moment dat een vrachtwagen (die niet te hard rijdt) langs komt. Bij zulke twijfelgevallen is het moeilijk om te onderscheiden tussen non-moreel en moreel kwaad. In onze tijd komt daar nog iets bij. Ooit was het duidelijk dat overstromingen, extreme droogtes en orkanen behoorden tot het non-morele kwaad: hun oorzaken lagen in de natuur, niet in het handelen van mensen. Nu echter steeds duidelijker wordt dat menselijk handelen invloed heeft op het klimaat, ligt dat niet zo duidelijk meer. Dit geldt ook voor andere vormen van vormen van non-moreel kwaad, zoals ziektes. Als onze levensstijl (of die van onze ouders of omgeving) al geen factor van belang is bij het ontstaan van een ziekte, dan is de vraag of en hoe de ziekte behandelbaar is vaak mede afhankelijk van sociaal-economische factoren. Hoe veel geld heeft de samenleving over voor onderzoek naar en de behandeling van een specifieke ziekte? Zo is er eigenlijk nauwelijks non-moreel kwaad dat zich aan menselijke invloed – en dus medeplichtigheid – onttrekt. In dit licht bezien is het ironisch dat juist in onze tijd, waarin de mens steeds meer invloed heeft op de hoeveelheid pijn en lijden in de wereld, dit lijden in toenemende mate een reden is om geloof in God af te wijzen.

Nog een laatste opmerking over de verhouding van moreel en non-moreel kwaad. Een belangrijk verschil tussen beide is, dat waar van non-moreel kwaad alleen sprake is bij door de natuur veroorzaakt lijden, moreel kwaad niet altijd lijden tot gevolg hoeft te hebben. De sluipmoordenaar wiens vuurwapen faalt slaagt er niet in lijden te veroorzaken, maar de intentie die hij had is voldoende om toch te spreken van moreel kwaad.

#### *4 De ambiguïteit van het kwaad*

In ons spreken over kwaad zijn wij vaak wel bereid om gradaties van kwaad te onderscheiden: kleiner en groter kwaad. Maar met kwaad is meer aan de hand. Niet alleen zijn er gradaties van kwaad, ook kan hetzelfde verschijnsel tegelijkertijd goed en kwaad zijn. Een mooi voorbeeld is chemotherapie: de chemicaliën die daarbij in het lichaam worden ingebracht zijn een vergift dat het lichaam schaadt, en dus een kwaad. Maar omdat dit vergift – als de therapie aanslaat – de ziekte waartegen het wordt ingezet nog meer schaadt, is chemotherapie een geneesmiddel. En als zodanig is het goed. Het lastige is, dat dezelfde eigenschappen die maken dat chemotherapie een gif is – namelijk het feit dat zij de celdeling afremt – ook maakt dat zij de groei van tumoren verhindert. Hierdoor is het ook zo lastig om een chemotherapie zonder bijwerkingen te ontwikkelen. Voor de kankerpatiënt heeft de behandeling met chemotherapie daarom iets dubbelzinnigs: enerzijds moet de patiënt er alles aan doen om in zo goed mogelijke conditie te blijven om zo de strijd tegen de ziekte aan te kunnen gaan, anderzijds ondermijnt de medicatie die conditie. Iets soortgelijks geldt voor veel vormen van kwaad: dezelfde eigenschappen die water geschikt maken om te drinken en te bevaren, maken het ook mogelijk om in water te verdrinken en maken ook martelingen zoals *waterboarding* mogelijk.

De werkelijkheden die wij met de term ‘kwaad’ aanduiden zijn echter op nog een andere manier ambigu. Dit heeft te maken met het fenomeen dat ik in de vorige sectie besprak: dat wij de term ‘kwaad’ gebruiken voor ongelijksoortige fenomenen. Moreel kwaad is iets heel anders dan lijden, en non-moreel kwaad is weer iets heel anders dan metafysisch kwaad. In sommige gevallen kan een en hetzelfde verschijnsel in het ene opzicht kwaad zijn en in het andere goed. Dit verschijnsel speelt een rol in de discussie over de vraag of God kan lijden. In de vroege Kerk werd aangenomen dat God *impassibilis* is, niet onderhevig aan de wisselende gemoedsbewegingen waar wij mensen aan onderhevig zijn. God kan dus niet *lijden*. Een van de argumenten voor deze positie is, dat lijden een kwaad is en dat God, als Hij kon lijden, aan kwaad onderhevig en dus niet langer volmaakt zou zijn. In het licht van het voorgaande kunnen hoe deze positie vanuit een andere invalshoek *fragwürdig* is. Lijden is weliswaar een *fysisch kwaad*, maar kan tegelijkertijd *moreel goed* zijn. Jezus zelf zegt hierover in het Johannesevangelie (15:13): ‘De grootste liefde die iemand zijn vrienden kan betonen, bestaat hierin dat hij zijn leven voor hen geeft.’ Je leven geven voor je vrienden is een vorm van fysisch kwaad dat moreel goed is; in het geval van Jezus’ kruisdood is deze vorm van lijden tegelijkertijd óók nog moreel slecht. Zo schrijft Thomas van Aquino dat Jezus’ lijden een misdaad was van degenen die hem ter dood brachten, maar een *offer* van Jezus (*STh* III 48,3 ad 3). Hier hebben wij dus te maken met één gebeurtenis die vanuit drie verschillende invalshoeken op drie verschillende manieren moet worden beoordeeld.

Invalshoek	Kwaad/goed	Welke vorm?	Waarom?
Het gevoel van degene die de kruisdood ondergaat	kwaad	natuurlijk	De kruisdood is een vorm van lijden en lijden is fysisch kwaad.
De handelingen van degenen die Jezus aan het kruis brengen	kwaad	moreel	Het ter dood brengen van een onschuldige is moreel verkeerd.
De handelingen van Jezus zelf	goed	moreel	Het op je nemen van lijden omwille van een groter doel (bijvoorbeeld omwille van de verlossing van anderen) is moreel goed.

Voor de discussie over het lijden van God betekent deze ambiguïteit van de gebeurtenissen die wij als kwaad beschouwen dat de positie dat God niet kan lijden omdat lijden kwaad is en daarmee in strijd

met Gods volmaaktheid, heroverweging, of op zijn minst precisering, verdient. Zouden wij, naar analogie van wat wij zojuist over het lijden van Jezus hebben gezien, ook in het lijden van God niet diverse aspecten moeten onderkennen?<sup>vi</sup> En blijft de conclusie dat Gods lijden een kwaad is, dan onverkort staan? Diezelfde ambiguïteit dient in alle andere theologische overwegingen eveneens mee te worden gewogen.

Overigens is ambiguïteit iets anders dan subjectiviteit. Dat de verschijnselen die wij als kwaad beschouwen in de bovengenoemde zin ambigu zijn betekent nog niet dat het oordeel dat iets een kwaad is, subjectief is. Wanneer wij van een handeling zeggen dat deze moreel verkeerd is, zeggen wij meer dan dat wij tegen die handeling zijn, of dat die handeling ons slecht uitkomt. Met uitspraken als 'Laat hem met rust! Hij heeft je niets misdaan!' 'Kom op, je hebt het beloofd!' doen wij een beroep op een *objectieve* standaard. Wij zouden heel verbaasd zijn als degene die wij aanspraken zou zeggen 'Ik heb het goed recht iedereen het leven zuur te maken, of hij me nu iets misdaan heeft of niet' of 'Wat maakt het uit dat ik het beloofd heb? Beloftes hebben geen enkele waarde!' Wij veronderstellen dat wij een objectieve morele standaard delen met de aangesprokene; die morele standaard wordt wel *natuurwet* genoemd.<sup>vii</sup> Ook al is in de meta-ethiek de gedachte van een natuurwet niet onomstreden, de objectiviteit van het begrip 'moreel kwaad' is nog steeds verondersteld in veel van wat wij doen en zeggen.

### *5 De oorsprong van het kwaad*

Wij hebben al gezien dat verschillende religies op verschillende manieren omgaan met het kwaad. In sommige religies is het kwaad (en de bestrijding ervan) belangrijker dan andere, en het kan bovendien variëren welke vorm van kwaad als het meest problematisch wordt gezien. Onze visie op het kwaad is nog in een ander opzicht religieus bepaald, namelijk als het gaat om de vraag waar het kwaad vandaan komt. Een klassiek antwoord is dat er kwade en goede machten zijn. Vaak zegt men dan dat die kwade machten uiteindelijk teruggaan op één kwade hoofdmacht, terwijl de goede machten teruggaan op één goede hoofdmacht. Dan hebben wij te maken met kosmisch dualisme.<sup>viii</sup> De oudste vorm van kosmisch dualisme die wij kennen is het zoroastrianisme of mazdeïsme. In deze Perzische religie, wier wortels teruggaan tot ver voor onze jaartelling, zijn twee even sterke machten in een kosmisch duel verwikkeld. Mensen moeten tussen die twee machten kiezen, en omdat ze even sterk zijn staat niet van tevoren vast welke de strijd zal winnen, ook al worden mensen natuurlijk geacht de kant van het goede te kiezen. Maar ook het platonisme, het manicheïsme en de gnostiek zijn dualistisch. In het platonisme schept de demiurg de wereld, waarbij hij de eeuwige ideeën gebruikt om vorm te geven aan chaotische, in tijd en ruimte bestaande materie. Het is die materie die het kwade beginsel is. Het manicheïsme is een dualistische vorm van joods christendom, die echter de macht van de duisternis voor even sterk houdt als die van het licht. De manicheeërs kenden, net als sommige hedendaagse religieuze groeperingen, vrienden (*auditores*) en leden (*electi*). De laatsten mochten onder meer niet werken en niet vechten en leefden celibatair. Door deze ascetische levenswijze konden zij het rijk van het licht bereiken, waarvoor gewone schepselen meer levens nodig hadden. In de gnostiek werd Jezus beschouwd als een wijsheidsleraar die geheime kennis kwam brengen, die zijn volgelingen in staat stelde zich te ontworstelen aan de materiële wereld.

De gedachte dat goed en kwaad in een onbesliste strijd zijn verwikkeld heeft tot op de dag van vandaag een zekere aantrekkingskracht, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de invloed van deze gedachte op de literatuur (van *In de ban van de ring* tot *Harry Potter*).<sup>ix</sup> Ook in bepaalde evangelicale en

pinkstergroeperingen krijgt het demonische zoveel aandacht, dat men in de praktijk in de richting van een dualisme gaat. Het christendom heeft het dualisme echter steeds willen vermijden. De duivel is geen gelijkwaardige tegenspeler van God, maar een gevallen engel die weliswaar veel schade aan kan richten, maar uiteindelijk geen schijn van kans maakt tegen God. Op dit punt – net als op vele andere – was de visie van Augustinus van Hippo (354–430) bepalend voor de christelijke traditie na hem. Augustinus was na een christelijke opvoeding een tijdlang manicheeër. Nadat hij zich tot het christendom had bekeerd, bestreed hij de manicheeërs en hun dualisme fel. Augustinus wees erop dat in de eerste verzen van Genesis God wel het licht schiep, maar niet de duisternis:

- 3) Toen zei God: 'Er moet licht zijn!' En er was licht.
- 4) En God zag dat het licht goed was. God scheidde het licht van de duisternis;
- 5) het licht noemde God dag, en de duisternis noemde Hij nacht.

Hij trekt hieruit de conclusie dat er maar één Schepper is, die alles vanuit het niets heeft geschapen. Het kwaad is niet geschapen, want het is niet iets, maar niets. Het is het bederf dat de goede schepping heeft aangetast.<sup>x</sup> De technische term hiervoor is dat het kwaad een *privatio boni* is, een beroving van het goede waar men dat wel zou mogen verwachten. De genoemde voorwaarde (waar men dat wel zou mogen verwachten) is van belang omdat de afwezigheid van iets goeds lang niet altijd kwaad is. De afwezigheid van vleugels bij een mens is geen *privatio*, bij een vogel wel.<sup>xi</sup> Deze theorie is niet alleen van toepassing op het non-morele kwaad, maar ook op de andere vormen van kwaad. Wat het morele kwaad betreft, ziet zij bijvoorbeeld in een ondeugd de afwezigheid van een deugd, in lafheid de afwezigheid van moed, en in gierigheid de afwezigheid van vrijgevigheid.<sup>xii</sup>

In onze tijd zijn wij ons meer dan ooit bewust hoeveel kwaad er in de wereld plaatsvindt. Door de vele media waarover wij beschikken, zitten wij als het ware met onze neus bovenop oorlogen of natuurrampen elders op de wereld. Daarom is het goed om te beseffen, dat wanneer Augustinus zegt dat het kwaad een beroving van het goede is, hij niet bedoelt de werkelijkheid van het kwaad te ontkennen.<sup>xiii</sup> Augustinus wil twee zaken veilig stellen. In de eerste plaats: het kwaad is geen zelfstandige macht tegenover God. En in de tweede plaats: het kwaad is ook geen schepping van God, en dus niet door God gewild. Het is geen schepping, maar bederf van de schepping. Kwaad heeft geen bestaan in zichzelf; het parasiteert op het goede. Je zou het kunnen vergelijken met roest: roest heeft geen zelfstandig bestaan; het parasiteert op ijzer. Niemand maakt roest; maar wel maken mensen stalen voorwerpen die tot op zekere hoogte voor corrosie gevoelig zijn, en op den duur meestal daadwerkelijk corroderen. Het roest tast dan het staal aan en vreet het op den duur zelfs weg; toch kan het slechts bestaan, voorzover het staal dat het aantast bestaat. Als dat volledig verdwenen is, heeft ook het roest zelf geen plaats meer. Zo is het ook met het kwaad: dat is niet geschapen, maar het is een aantasting van het geschapene, dat het aanvreet en ondermijnt; en toch kan kwaad slechts bestaan, voorzover het goede waarop het parasiteert bestaat.

Aan deze opvatting over de oorsprong van het kwaad correspondeert een heel specifieke opvatting over kwade handelingen. Als het kwaad niet iets is, maar niets, en als het geen zelfstandig bestaan heeft, kan men het kwade ook niet nastreven. Het is Thomas van Aquino geweest, die deze opvatting een- en andermaal naar voren heeft gebracht. Aan de hand van een paar voorbeelden wil ik duidelijk maken wat hij bedoelt. Een dief streeft iets goeds na, namelijk materiële welstand, maar hij doet dat op een verkeerde, ongeordende manier. Hetzelfde geldt voor iemand die overspel bedrijft. Ook die streeft iets goeds na, namelijk seksuele bevrediging, maar ook in dit geval gebeurt dit op een verkeerde,



ongeordende manier, namelijk buiten het huwelijk. Voor Thomas is het derhalve zo, dat niemand het kwaad omwille van zichzelf nastreeft; als men iets kwaads doet, dan probeert men op een verkeerde manier iets goeds te bereiken.<sup>xiv</sup>

Graag constateer ik hier allereerst dat hier de opvattingen van Augustinus en Thomas radicaal tegenovergesteld zijn aan die van het dualisme. In het dualisme zijn goed en kwaad tegenovergestelde machten, die elk hun eigen redelijkheid hebben; men dient de een of men dient de ander. Wie echter meent dat het kwaad parasiteert op het goede, kan nooit zonder contradictie het kwaad als zodanig nastreven. Dat bestaat namelijk niet! Men kan hooguit – en dat is ernstig genoeg – al het goede ondermijnen. Maar het impliciete einddoel van het ondermijnen van al het goede is het niets, en niet het kwade. Men kan zich afvragen of deze opvatting voldoende recht doet aan de afgrondelijkheid van het kwaad, aan de diepte en kracht waarmee het kwaad insnijdt. In de praktijk heeft men in het christendom vaak geprobeerd recht te doen aan de ernst van het kwaad door over de duivel te spreken als ware het een zelfstandige macht, en over sommige boosdoeners als waren zij duivelaanbidders. Daarmee doen resten van dualisme hun intrede binnen het christendom.

Er zijn echter goede redenen om aan te nemen dat juist de opvatting van kwaad als *privatio boni* de zuigende werking van het kwaad goed kan verklaren. ‘Een halve waarheid is erger dan een hele leugen,’ zegt het spreekwoord. Een hele leugen heeft niets geloofwaardigs, maar een halve waarheid wel, namelijk het restant waarheid dat er in aanwezig is. Wie het Nazisme of de Islamitische Staat (IS) voorstelt als waren zij louter kwaad, kan niet begrijpen waarom zij aanhangers hadden en hebben. Het is juist het feit dat zij ook goede kanten hebben, dat het mogelijk maakt dat mensen door het Nazisme en IS misleid worden. Het onderkennen van dit goede is niet de eerste stap in de richting van een omarming, maar juist een noodzakelijke voorwaarde voor de bestrijding. Het inzicht dat een en dezelfde werkelijkheid veelal vanuit verschillende invalshoeken verschillend moet worden beoordeeld (zie boven waar het om de kruisdood van Jezus gaat) kan hierbij van dienst zijn, doordat het kan helpen om niet te blijven hangen in de gedachte dat goed en kwaad in onze werkelijkheid in een onontwarbare kluwen met elkaar verstrikt zijn geraakt. Het komt er in veel gevallen juist op aan, de kluwen wel te ontwarren en daardoor in staat te zijn, te begrijpen op welke manier het kwaad verleidelijk is, en derhalve ook na te denken over de vraag, hoe wij het beoogde goed kunnen bereiken zonder kwade neveneffecten.

## 6 Als de koppen van de Leviathan...

Het oude nabije Oosten kende de Leviathan, een veelkoppig zeemonster. Ook in het Oude Testament vindt men aanwijzingen van een strijd tussen JHWH en de Leviathan, die daar ‘een chaosmacht die naast of tegenover God staat’<sup>xv</sup> is. Maar waar elders in het oude nabije Oosten deze chaosmacht niet onder deed voor de goden, is in het Oude Testament eerder sprake van een ‘beteugeld dualisme’: tegen JHWH is de Leviathan niet opgewassen.<sup>xvi</sup> In zijn afscheidscollege aan de Universiteit Utrecht heeft Bob Becking laten zien dat, ook waar tegenwoordig nog slechts weinigen geloven in het bestaan van dit veelkoppige monster, het als symbool nog springlevend is. Becking ziet ‘Leviathan’ als label dat ‘gebruikt kan worden om het onbenoembare en bedreigende van een diepgevoelde angst aan te geven’ en betoogt dat ‘met het plakken van dat label de eerste stap gezet is op de weg uit de angst.’<sup>xvii</sup>

In het voorgaande heb ik geprobeerd te laten zien dat iets soortgelijks geldt voor het begrip kwaad. Net als de Leviathan is het een veelkoppig monster. Wij moeten onderscheiden tussen moreel kwaad, non-moreel kwaad, fysisch kwaad en metafysisch kwaad. Concrete verschijnselen kunnen steeds vanuit

verschillende perspectieven worden gezien, en het hangt mede van het perspectief af, hoe men ze zal waarderen. Zo kan een en hetzelfde verschijnsel tegelijkertijd fysisch kwaad, moreel kwaad én moreel goed zijn. Absoluut kwaad bestaat niet; alle kwaad is vermengd met goed, en parasiteert op iets goeds. Deze slang met vele koppen heeft iets van een kluwen die zich lastig laat ontwarren. Daarom is het enerzijds van belang om nooit op al te abstracte wijze louter van ‘het kwaad’ te spreken zonder aan de hand van concrete voorbeelden duidelijk te maken waar men het over heeft.<sup>xviii</sup> En wanneer men over concrete voorbeelden van kwaad spreekt, zal men de in het voorgaande aangebrachte onderscheidingen nodig hebben in de analyse van dat kwaad.

Anderzijds kunnen wij niet volstaan met het bespreken van concrete voorbeelden van kwaad. Wij hebben ook meer omvattende begrippen nodig. ‘De Leviathan’ is aantrekkelijk vanwege zijn veelkoppigheid; die is bijzonder passend vanwege de veelvormigheid van het kwaad. Maar het hebben van een abstract begrip voor al het kwade – een abstract begrip waarvan wij hebben gezien dat het geen vanzelfsprekendheid is, en dat de specifieke inhoud religieus wordt bepaald – helpt niet alleen als eerste stap op weg uit de angst, maar ook om een aantal verschijnselen onder één noemer te vatten die dienen te worden bestreden.<sup>xix</sup> Zoals George Sand zou hebben gezegd: ‘Een kwaad aanwijzen is het bestrijden.’<sup>xx</sup>

---

<sup>i</sup> Psalm 74:14.

<sup>ii</sup> Zie voor een uitvoeriger overzicht van de benaderingen van verschillende religies van het kwaad mijn *Religie in de spiegel van het kwaad: Naar een comparatief-theologische benadering van het kwaad* (Almere: Parthenon, 2012).

<sup>iii</sup> Zie mijn *Het goede leven: Idealen van een goed leven in confrontatie met de tragiek van het bestaan* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2003), 41–53.

<sup>iv</sup> Leibniz, *Essais de Théodicée: Sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, §21 en ‘Réflexion sur le livre de l'origine du mal,’ §7.

<sup>v</sup> De meest recente Nederlandse vertaling is al twee eeuwen oud; daarom maak ik gebruik van de Franse tekst en geef een eigen vertaling.

<sup>vi</sup> Ik heb geprobeerd dit te doen in mijn ‘A Moved Mover? The (Im)passibility of God,’ in: Gijsbert van den Brink & Marcel Sarot (eds.), *Understanding the Attributes of God* (Frankfurt aM: Peter Lang, 1999), 119–137.

<sup>vii</sup> Vgl. C.S. Lewis, *Mere Christianity* (London: Fontana Books, 1958), 15–19; vgl. Thomas van Aquino, *STh I-II*, 91–94, Ned. vert. in Thomas van Aquino, *Over de wet* vert. M.A.J.M. Buijsen (Baarn: Ambo, 1996).

<sup>viii</sup> Kort en goed over dualisme: Peter Vardy & Julie Arliss, *The Thinker's Guide to Evil* (Australia: MediaCom, 2003), 20–29.

<sup>ix</sup> Vgl. C. Neil Robinson, ‘Good and Evil in Popular Children's Fantasy Fiction: How Archetypes Become Stereotypes that Cultivate the Next Generation of Sun Readers,’ *English in Education* 37/2 (2003), 29–36.

<sup>x</sup> Augustinus, *De Civitate Dei* XI 9.22, XII 3, *Confessiones* VII 12–13, XII, *De natura boni contra Manichaeos*, *Enchiridion* 10–16; vgl. John Hick, *Evil and the God of Love* (herdruk van de derde druk uit 1985 London: Macmillan, 1990), 54–55, 179–181.

<sup>xi</sup> Thomas van Aquino, *STh I* 48,3 c; 48,5 ad 1; vgl. Peter Vardy, *The Puzzle of Evil* (Londen: HarperCollins, 1992), 22.

<sup>xii</sup> Augustinus, *Enchiridion* 11; vgl. Mary Midgley, *Wickedness: A Philosophical Essay* (London: Routledge & Kegan Paul, 1984), 12–14.

<sup>xiii</sup> Contra Sjoerd Bonting, ‘Argumenten uit natuurwetenschap en theologie voor een chaostheologie,’ *Tijdschrift voor Theologie* 39 (1999), 265–284, sectie 6.

<sup>xiv</sup> Thomas van Aquino, *ScG III* 3–6, Ned. vert. in Rudi te Velde (red.), *Thomas over goed en kwaad* (Ambo: Baarn 1993), 23–24; vgl. Brian Davies, *Thomas Aquinas on God and Evil* (Oxford: OUP, 2011), 65–78 en Carlo Leget, ‘Aquinas on Evil,’ *Jaarboek Thomas Instituut te Utrecht* 13 (1993), 161–187.

<sup>xv</sup> Bob Becking, *De Leviathan toen en nu: Herkomst, geschiedenis en functie van een monster* (Utrecht: UU, 2015), 9. Opsomming van alle Bijbelteksten waarin het monster voorkomt, en bespreking van de belangrijkste bij Becking, *Leviathan*, 5–9.

<sup>xvi</sup> Becking, *Leviathan*, 8.

---

<sup>xvii</sup> Beeking, *Leviathan*, 19.

<sup>xviii</sup> Marcel Sarot, 'Een feministische conceptualisering van het kwaad?' in: W. van Dooren & T. Hoff (red.), *Aktueel filosoferen* (Delft: Eburon: 1993), 280–284.

<sup>xix</sup> Sarot, 'Feministische conceptualisering,' 282.

<sup>xx</sup> <https://citaten.net/zoeken/citaten-bestrijden.html>. Het is mij niet gelukt, dit citaat terug te vinden in het werk van George Sand.